

Capítulo 8

Reflexiones sobre el cuerpo desde la teoría de los procesos civilizadores de Norbert Elias

Pablo di Napoli y Ezequiel Szapu

Introducción

Este capítulo tiene por objetivo reflexionar acerca de las potencialidades de la obra de Norbert Elias para pensar el cuerpo, sus transformaciones a lo largo del tiempo y las implicancias en los modos de percibir y hacer uso de la violencia. Si bien se trata de un autor que no se ha centrado puntualmente en la cuestión de lo corporal, su teoría sobre el proceso de civilización es de suma relevancia para comprender la génesis y modelación del cuerpo moderno. Coincidimos con Vergara Mattaren que “la obra de Elias le da a la Sociología de principios del siglo XXI un cúmulo de desafíos epistemológicos, teóricos y metodológicos a partir del continuo *sociedad-cuerpo-emociones* enlazados en una lógica de proceso...” (2010: 33).

El cuerpo es un fenómeno sociocultural con historia: “existe un tratamiento social del cuerpo o, lo que equivale a decir, que lo social se encarna en el cuerpo” (Kaplan, 2013: 51). Somos sujetos arrojados en el espacio, la experiencia acerca del mismo procede de nuestro movimiento alrededor

del mundo y depende de nuestra comprensión de los objetos que aparecen delante de nuestra conciencia sensorial (Merleau-Ponty, 2003). Asimismo, el cuerpo "... está inserto en una trama de sentido y significación. Vale decir, es materia simbólica, objeto de representación y producto de imaginarios sociales" (Scharagrodsky, 2010: 2). Podríamos decir junto a Le Breton (2002) que el cuerpo es experiencia subjetiva y entidad objetivante.

Nuestro interés por la obra de Elias y su enfoque teórico-epistemológico se enmarca en las investigaciones sobre violencias en las escuelas que viene dirigiendo la Dra. Carina V. Kaplan a lo largo de los últimos diez años. Bravin plantea que para comprender las conflictividades y violencias escolares se requiere abordar la construcción social de la corporalidad, "... `hacer ver´ las diversas formas en que se instituye lo social como violencia inscripta simbólica y materialmente en los cuerpos, a través de los cuerpos" (Bravin, 2010: 197). Sin embargo, la corporeidad ha sido históricamente un objeto de estudio marginal en el campo de las ciencias sociales (Kaplan y Krotsch, 2014).

En su libro traducido al español como "El proceso de la civilización", Elias (2011) elabora una teoría sobre el proceso de civilización, basado en una investigación empírica, a través del cual busca comprender

... las relaciones posibles entre el cambio a largo plazo de las estructuras individuales de los hombres (en la dirección de la consolidación y diferenciación de los controles emotivos) y el cambio a largo plazo de las composiciones que construyen los hombres en la dirección de un grado superior de diferenciación e integración; esto es, por ejemplo, en el sentido de una diferenciación y prolongación de las líneas de interdependencia y de una consolidación de los "controles estatales". (Elias, *ibíd.*, 31)

La conformación de un aparato sociogenético de auto-control psíquico, a partir de un aumento de las autocoacciones que regulan la vida emocional y el comportamiento de los individuos, se produce en un proceso de mutua imbricación con una progresiva integración y diferenciación del entramado social y el aumento de las redes de interdependencia en unidades cada vez mayores. Así, las mutaciones en los comportamientos y usos sociales del cuerpo de los individuos y las transformaciones de las relaciones humanas a lo largo del tiempo son dos caras simultáneas del mismo *proceso de civilización*.

En este trabajo nos proponemos abordar, en primera instancia, el lugar que Elias le otorga al cuerpo en su propuesta epistemológica en torno a la relación individuo-sociedad. Posteriormente, realizamos un análisis de las transformaciones en los hábitos corporales que conlleva el proceso civilizatorio respecto de dos cuestiones: el uso de la violencia física y los comportamientos en el trato cotidiano.

Lo corporal en la relación individuo-sociedad

Elias se opone a los enfoques epistemológicos de las ciencias sociales que tienden a pensar al individuo y la sociedad como dos entes estáticos, separados entre sí y con entidad propia. Desde su perspectiva, ambos son aspectos distintos pero inseparables de un mismo proceso. Tradicionalmente los individuos se presentan como *homo clausus* cuyo núcleo, esencia,

... su auténtico yo se manifiesta, en todo caso, como algo que está encerrado en su interior, aislado del mundo exterior y de los demás seres humanos por medio de un muro invisible. Sin embargo, casi nunca

se menciona el carácter de este muro y, desde luego, jamás se da una explicación de él. ¿Es el cuerpo un recipiente en cuyo interior se encuentra encerrado el auténtico yo? ¿Es la piel la línea fronteriza entre el "interior" y el "exterior"? (Elias, 2011: 58)

El sociólogo alemán busca romper el muro conceptual que coloca al cuerpo como frontera física, táctil, entre el "yo interior" del individuo, a modo de caja cerrada y autónoma, y el mundo exterior a este. Los individuos son "personalidades abiertas", pluralidades que no gozan de una autonomía absoluta, sino que siempre han de estar insertos en relaciones de interdependencia. Es necesario comprender que la reunión de muchas personas por sus vinculaciones y su dependencia recíproca forman algo distinto a la mera suma de individualidades y "... constituyen entre sí entramados de interdependencia o figuraciones con equilibrios de poder más o menos inestables del tipo más variado como, por ejemplo, familias, escuelas, ciudades, capas sociales o estados" (Elias, 2008: 16).

Los individuos conforman una sociedad, la cual no puede tener entidad sin aquellos. A su vez, la configuración individual del ser humano depende de la estructuración de las relaciones humanas. Las estructuras individuales y las estructuras sociales deben investigarse como algo mutable y en flujo continuo, esto quiere decir que se van modificando a lo largo del devenir histórico.

Bajo estos supuestos, Elias se deshace de aquellas concepciones que asocian al cuerpo con lo estrictamente biológico y del orden de la acción individual, así como también de aquellas otras que entienden a la sociedad como un cuerpo social cerrado en sí mismo. La corporalidad no vendría a ser el fundamento de la separación entre individuo y sociedad, sino más bien, el nexo, la mediación, de una relación

procesual inescindible. Justamente, Bravin plantea que, “... los estudios sobre el cuerpo y la subjetividad suelen ir juntos en el intento por superar las concepciones dualistas de la modernidad” (2013: 266).

El proceso de civilización que describe Elias atraviesa a los cuerpos, los transforma morfológica y simbólicamente, los resignifica semánticamente. A lo largo de este proceso, se va definiendo un aparato de coacción que regula las interacciones entre los individuos y se sitúa en la conciencia de estos en forma de “autocoacción”: es el “súper-yo”, que aparece como el código social del comportamiento inscrito en los cuerpos individuales. Se trata de la contención de toda una gama de impulsos afectivos, comportamientos y formas de trato social que hoy son percibidas como *inciviles*. A modo de ejemplo, Elias menciona:

... el malestar mayor o menor que producen en nosotros las personas que mencionan o que hablan abiertamente de sus funciones corporales o que ocultan o reprimen menos que nosotros tales funciones es una de las sensaciones dominantes que se expresan en los juicios de "bárbaro" o "incivilizado". Tal es, por lo tanto, el "malestar de la barbarie" o, por decirlo de un modo algo más neutral [...]; el malestar que produce aquella otra pauta de pudor que precedió a la nuestra y que es su presupuesto. La cuestión que se plantea es averiguar cómo y por qué pasó la sociedad occidental de una pauta a la otra, es decir, cómo se "civilizó". (2011: 136)

Aquellos modos de comportamiento no deben ser vistos como algo “negativo”, como una “falta de civilización” o como expresión de “ignorancia”, sino como conductas que se corresponden con determinadas figuraciones sociales,

con una red de interdependencias particular; es decir que son comportamientos acordes o “razonables” para las personas que habitan dichas figuraciones. El cuerpo se manifiesta de diferentes maneras en cada una de estas figuraciones. Si bien el cuerpo es “propiedad” del individuo, son las interacciones con los otros las que van moldeándolo.

Este proceso de cambio, cada vez más acelerado, de la coacción externa interhumana en una autocoacción individual hace que muchos impulsos afectivos no puedan encontrar canal de expresión. Tales autocontroles individuales y automáticos, que se originan en la vida en común, por ejemplo, el “pensamiento racional” o la “conciencia moral” se intercalan de modo más fuerte y más firme que nunca entre los impulsos pasionales y afectivos de un lado y los músculos del otro e impiden con su mayor fuerza que los primeros orienten a los segundos, esto es, a la acción, sin un permiso de los aparatos de control. (Elias, 2011: 66)

Elias asume la complejidad de los sujetos desde una triple estructura: “... la sociedad, como entramados de interdependencias exige asumir simultáneamente una dimensión social, un sustrato fisiológico del hombre y una estructura psíquica...” (Vergara, 2010: 26). Asimismo, para Haroche el proceso de moderación, compostura y gobierno de sí que describe el sociólogo alemán es “... mucho más que una cuestión psicológica y sociológica: [es] una cuestión fundamentalmente política” (2009: 26).

En síntesis, y siguiendo el razonamiento propuesto por Elias, el proceso de civilización se va desarrollando en la medida en que ciertas coacciones externas se van transfigurando en lo que el autor denomina como autocoacciones. Es en este proceso donde el cuerpo se va moldeando en

estrecha conexión con los cambios que se producen tanto a nivel psicológico (en la *psique* de los individuos) como a nivel macrosocial (en las estructuras de poder).

La violencia hecha cuerpo

El paso de las coacciones externas a las autocoacciones, que implica una moderación en los hábitos corporales, se produce a partir de una reorganización de la violencia en toda la red relacional de interdependencias del entramado social.

Elias sostiene que en las sociedades europeas occidentales de la Edad Media el uso de la espada, o la amenaza de su uso, constituye un medio imprescindible de producción. Allí, “las manifestaciones de la crueldad no quedaban excluidas del trato social. No eran socialmente condenables. La alegría producida por la tortura y el asesinato de los otros era muy grande; era una alegría socialmente permitida” (Elias, 2011: 286). Lo único que podía obligar a los señores del mundo agrario medieval

... a contenerse es el peligro de la derrota física; [...] esto es, la coacción directa y física procedente del exterior. Por lo demás dan rienda suelta a sus sentimientos en todas las penas y alegrías de la vida. Su tiempo —y el tiempo es, como el dinero, una función de la interdependencia social— no está condicionado por dependencia o interrelación algunas y, por lo tanto, no está sometido a una división o regulación continuada. (Elias, 2011: 381)

En aquellos tiempos, los enfrentamientos cuerpo a cuerpo aparecen como cotidianos. Sin embargo, Elias aclara que aquello no significa que los individuos anduvieran

... siempre con rostros sombríos, el ceño fruncido y el porte marcial, como símbolos externos de sus capacidades bélicas; por el contrario, las cosas solían comenzar en broma, de las bromas pasaban a las burlas, una palabra traía a la otra, y en un instante habían pasado de las bromas a la más feroz de las riñas. (2011: 293)

En este tipo de figuración social es mayor la posibilidad de expresar abiertamente las emociones pero también es mayor el peligro de quedar expuesto a los impulsos del otro. Los sentimientos se expresan de una forma más inmediata y el salto de un estado de ánimo a otro es más repentino y profundo que en épocas posteriores.

Con el paso del tiempo, la agresividad se va transformando simultáneamente a la consolidación de un aparato político administrativo central que monopoliza cada vez más el uso de la fuerza física. Con el monopolio de la violencia física la amenaza del hombre para el hombre se somete a una regulación estricta y el ejercicio de la violencia se vuelve más calculable. Esto obliga a los individuos desarmados a contenerse por medio de la previsión y la reflexión. Así, la descarga de agresividad corporal se vuelve menos impulsiva. Ahora

... el individuo está protegido frente al asalto repentino, frente a la intromisión brutal de la violencia física en su vida; pero, al mismo tiempo, también está obligado a reprimir las propias pasiones, la efervescencia que le impulsa a atacar físicamente a otro. Y las otras formas de la coacción, que dominan en los ámbitos pacificados, modelan el comportamiento y la manifestación de los afectos del individuo en el mismo sentido. (Elias, 2011: 541)

El proceso civilizatorio, y su consecuente desarrollo de los mecanismos de autoregulación, no supone la disolución y desaparición de los conflictos y las violencias sino que, por el contrario, este proceso es producto de permanentes luchas de exclusión (de los espacios de poder). El cambio consiste en que cuando los individuos entran en conflicto no inician una pelea o se arrojan contra su adversario intentando agredirlo por más furiosos que se encuentren. La ira y el odio no son sentimientos que desaparezcan, pero ahora la agresión queda relegada a un segundo plano (Elias, 2009). El cuerpo continúa experimentando esas emociones pero las gestiona y expresa de otro modo, más moderado, con menos violencia.

Con el tiempo, las personas van desarrollando cierto temor o incluso una profunda repulsión, una especie de “disgusto”, ante el uso de la violencia física (Elias, 2009). A partir de un control social más intenso, todas las formas de placer asociadas a las manifestaciones de la crueldad, la destrucción, el sufrimiento ajeno y la afirmación mediante la superioridad física “... se ven limitadas por las amenazas del desagrado, por lo que se van «refinando» poco a poco a través de una serie de mecanismos laterales” (Elias, 2011: 184).

La modelación del cuerpo se intensifica buscando un mayor control de los impulsos. Se desarrolla lo que Elias (2011) denominó un autodomínio desapasionado. Las coacciones que surgían de la amenaza física van reduciéndose paulatinamente, al tiempo que se fortalecen las formas de la dependencia, bajo la forma de la autoeducación, del *self control*.

... característica de este avance de la civilización, son las autocoacciones fortalecidas que impiden a todos los impulsos espontáneos expresarse de modo directo en acciones, sin la interposición de aparatos de control; y lo aislado son los impulsos pasionales y afectivos de

los hombres, contenidos, refrenados y sin posibilidad de acceso a los aparatos motores. (Elias, 2011: 67)

Surge, así, un aparato psíquico en el cual las pautas sociales a las que se venía adaptando el individuo, en principio por presión externa, es decir, por coacción exterior, se transforman en autocoacciones que funcionan automáticamente, parcialmente producto de un autodomínio consciente y parcialmente también de modo no consciente bajo la forma de costumbre o hábito (Elias, 2011). El aparato de control y de vigilancia en la sociedad se corresponde con el aparato de control que se constituye en el espíritu del individuo, regulando sus comportamientos y manifestaciones afectivas.

Es necesario tener presente que a pesar del retraimiento de la violencia física en el trato social de las personas, los sujetos siguen ejerciendo diversas formas de coacción y de violencia sobre los demás.

Ciertas formas de violencia, que siempre han existido pero que, hasta entonces, solamente se daban conjuntamente con la violencia física, se separan de ésta y quedan aisladas en los espacios pacificados. Las más visibles para la conciencia habitual de la época presente son la violencia y la coacción económicas. En realidad, lo que queda en los ámbitos humanos una vez que la violencia física inmediata se retira lentamente de la escena de la vida social cotidiana y solo funciona de forma mediatizada en la creación de costumbres, es un conjunto de diversos tipos de violencia y de coacción. (Elias, 2011: 541)

Asimismo, cuanto más se debilitan los fuertes contrastes del comportamiento tanto mayor es la sensibilidad para los

matices del comportamiento y tanto más sensibles se hacen las personas para percibir los pequeños gestos. Como afirma Kaplan, una de las cosas que "... cambia en el curso del proceso civilizador es la percepción que los individuos tienen sobre las manifestaciones consideradas como violentas" (2012: 26). Con el aumento de los umbrales de pudor y desagrado, situaciones o prácticas que antiguamente no eran percibidas como violentas en la actualidad pueden ser experimentadas de ese modo.

En el curso del proceso civilizatorio hay una reconfiguración histórica de la vida emotiva. Toda una serie de tensiones que antes se manifestaban en la lucha entre individuos, se convierten en tensión interna en una lucha del individuo consigo mismo. Así, "disminuye el miedo inmediato que el hombre causa al hombre y en cambio aumenta el miedo interior en relación con aquél, miedo producido por la mirada y por el súper-yo" (Elias, 2011: 599-600). Ya no se trata de temores inducidos desde el exterior por el peligro de la amenaza física, sino que pasan por fracasar en el autodomio personal, quedar en ridículo o perder prestigio social.

En cierto modo, el ser humano parece enfrentarse a sí mismo. "Oculta sus pasiones", "desmiente a su corazón" y "actúa contra sus sentimientos". Se reprimen la alegría o la inclinación momentáneas en consideración del perjuicio que se puede sufrir si se cede a aquéllas. (Elias, 2011: 576)

Es a partir de esta vinculación entre cuerpo y experiencia, que podemos pensar que al ir modificándose determinadas costumbres en el transcurso de lo que Elias denomina el proceso civilizatorio, al ir moderando progresivamente ciertos sentimientos, es imperioso que el cuerpo, que es nuestra ventana hacia los demás, vaya también siendo

moldeado. En este proceso, la compostura en los comportamientos, el uso moderado del cuerpo comienza a ser socialmente valorado. El control individual de ciertos impulsos emocionales se torna fundamental para conservar posiciones sociales de dominación.

Los usos del cuerpo en el trato cotidiano

Elias aborda aspectos como la compostura en la mesa, las actitudes frente a las necesidades naturales, el modo de sonarse la nariz, el modo de escupir, el comportamiento en el dormitorio, y los cambios de actitud frente a las relaciones entre hombres y mujeres. Todos estos temas están relacionados con la corporalidad. ¿Cómo hablar de la utilización de nuevos instrumentos como el tenedor en la mesa sin hacer referencia a la adquisición de la habilidad manual para hacerlo? ¿Cómo pensar en aspectos como la vergüenza a la desnudez o el modo de retener o no las flatulencias sin hacer referencia a las implicancias de estos comportamientos en los cuerpos?

Nuestra intención aquí no es más que ilustrar estas relaciones, haciéndolas más evidentes para el lector, poniendo a la luz sus significados y alcances, así como la importancia de entender los procesos corporales en estrecha relación con estos cambios en el comportamiento de los individuos.

Elias (1987) realiza este trabajo a partir de la lectura de diversas fuentes como poemas o manuales de comportamiento, entre otros escritos, que prescriben las “buenas” conductas de los individuos entre los siglos XIII y XIX (Jurado, 2004).

Una de las fuentes de análisis que consulta es la obra de Erasmo de Rotterdam, *De civilitate morum puerilium* (1530). Esta obra constituye un síntoma de las transformaciones

sociales que se estaban dando en las sociedades europeas y constituye un reflejo interpretativo de las mismas. Según su propia mirada “el libro de Erasmo trata de algo muy simple: de la conducta de las personas en la sociedad, especialmente (aunque no tan solo) del *externum corporis decorum* (decoro externo del cuerpo) (Elias, 2011: 132).

Pero cómo se produce esta relación, cómo del comportamiento pasamos a hablar del cuerpo. Esto se da porque en las concepciones de cuerpo que pueden inferirse de la obra de Elias, no se remite exclusivamente a cuestiones físicas, sino que se entiende al cuerpo en su relación con las transformaciones sociales que acontecen, es un cuerpo tratado socialmente. Y es en esta clave que lee el manual de Erasmo: “La actitud corporal, los ademanes, la vestimenta, la expresión del gesto, todo ello es el comportamiento «externo» del que habla el escrito, expresión de la interioridad o de la totalidad del ser humano” (Elias, 2011: 132).

El ser humano es entendido entonces como una totalidad que se expresa a través del cuerpo y su tratamiento social. Así el cuerpo es la presentación hacia los demás al mismo tiempo que es portador de significados sociales que son acordados tácita o explícitamente (a través, por ejemplo, de los manuales de comportamiento).

A lo largo del proceso civilizatorio se va edificando un muro emotivo o emocional que se eleva entre los seres humanos. Como venimos afirmando, se trata de un límite emotivo (encarnado en los sentimientos de escrúpulos, desagrado, miedo y vergüenza), una línea afectiva que distancia los cuerpos condicionando sus comportamientos a través de la modelación de nuevos hábitos y costumbres (Elias, 2011). Así, tanto el propio cuerpo como el cuerpo del otro comienzan a experimentar nuevas sensaciones en torno al rechazo o desagrado. Un ejemplo de ello son las normas de comportamiento que aconsejan no ofrecer un alimento que

ya se haya llevado a la boca o no dejar los restos de alimento en la bandeja compartida. A su vez, se reservan para la intimidad ciertos comportamientos o hábitos corporales. Deja de ser natural mostrarse desnudo frente a los pares, aunque todavía no es un símbolo de vergüenza hacerlo frente a la servidumbre. Podría verse un paralelo de esta situación en el planteo de Richard Sennett (2010) quien pone en evidencia que en las sociedades contemporáneas lo que caracteriza a las interacciones sociales a partir de las experiencias corporales es la falta de contacto o “temor al roce” ante la aparición de un extraño.

Como se puede apreciar, lo que para nosotros hoy se da como “natural”, es el producto de un largo desarrollo a través del cual las diferentes sociedades fueron integrando nuevas pautas y normas de comportamiento que han ido afectando a lo corporal.

Lo que a nosotros se nos antoja la cosa más natural del mundo, porque desde pequeños nos hemos integrado en este tipo de sociedad que, a su vez, nos ha condicionado, es algo que tuvo que aprender toda la sociedad en su día, lenta y penosamente. (Elias, 2011: 148)

En este sentido, Elias (2011) va demostrando como inclusive a través de los documentos que analiza puede vislumbrarse un pasaje, una transición entre un tiempo en que las costumbres y los buenos modales están regulados por coacciones externas y poseen rasgos más simples (la contraposición entre “bueno” y “malo”) hacia otro momento en el que estos comportamientos están matizados por una reserva mayor de las emociones y por la influencia de la mirada de los demás. Elias encuentra rastros de este cambio en los escritos de Erasmo:

La mayor tendencia de los seres humanos a observarse a sí mismos y a los demás es uno de los signos de cómo toda la cuestión del comportamiento adquiere un cariz muy distinto: los seres humanos se configuran a sí mismos y a los demás con una conciencia más clara que en la Edad Media. En la Edad Media se decía: haz esto y no hagas lo otro, pero, en líneas generales, había bastante flexibilidad. [...] Posteriormente cambian las circunstancias. La presión que unos hombres ejercen sobre otros se hace más intensa y la exigencia de "buen comportamiento" también se hace más apremiante; todo el problema relativo al comportamiento aumenta en importancia. (Elias, 2011: 155)

El cuerpo y los comportamientos que se expresan a través de él, comienzan a ganar tanto en importancia como en significación. El cuerpo deja de ser exclusivo de quien lo porta para comenzar a tener significado también para quien lo observa. En este sentido, podemos pensar en aportes como el de Le Breton (2002) quien, a través de sus estudios sobre los significados del cuerpo humano para las diversas culturas, lo entiende como portador de significados sociales, tácitamente acordados. El cuerpo, en tanto relación social, se presenta como espejo de lo social, "se trata de signos diseminados de la apariencia que fácilmente pueden convertirse en índices dispuestos para orientar la mirada del otro o para ser clasificado, sin que uno lo quiera, bajo determinada marca moral o social" (Le Breton, 2002: 81).

Este lugar que comienza a ocupar la apariencia física en sentido amplio, se basa en el poder de observación.

Ocasionalmente se afirma que la vestimenta es el cuerpo del cuerpo y, a la vista de ella, puede deducirse la situación de ánimo de quien la lleva. A continuación,

Erasmus ofrece algunos ejemplos de qué forma de vestirse tienen unas y otras situaciones de ánimo. Se trata aquí de los comienzos de ese método de observación que, posteriormente, habría de conocerse con el nombre de "psicológico". La nueva etapa de la cortesía y su representación, condensada en el concepto de civilidad, está muy unida a este psicologismo y cada vez va estándolo más. Si realmente se pretende ser "cortés" en el sentido de la *civilité*, es preciso saber observar, hay que mirar en torno de uno mismo, hay que tomar en consideración a las otras personas y a los motivos de sus actos. Aquí se enuncia ya una relación nueva entre los seres humanos, esto es, una nueva forma de integración. (Elias, 2011: 155)

Una integración que se basa en las apariencias y que está regida por la mirada del otro que se hace propia, se internaliza dando paso a autocoacciones que regulan los propios comportamientos, incluso sin la presencia de otros individuos. Es entonces el cuerpo donde se tejen múltiples subjetividades que, por principio, es lo social hecho cuerpo. Al producirse cambios en la estructura social, se produce una mayor presión ejercida por los otros que lleva a un tipo de control social que no operaba en los períodos anteriores. Tanto el código de reglas como la consideración que se espera de los demás, van ganando terreno paulatinamente. Podríamos decir, junto a Kaplan (2009, 2013), que los usos del cuerpo funcionan como metáforas sociales que median los procesos de inclusión y exclusión.

Cada vez se hace más matizada la sensibilidad respecto a lo que está y no está permitido para no molestar y no sobresaltar a los otros: cada vez es más rígido el mandato social de no herir a los demás en el contexto del nuevo marco de dominación. (Elias, 2011: 155)

Puede verse un ejemplo de esto cuando Elias (2011) muestra cómo el uso del cuchillo en la mesa, que constituía un símbolo de peligro y despertaba diversos tipos de emociones, comienza a ser circunscripto a toda una serie de prohibiciones y normas. Así se va edificando una sensibilidad, fundamentalmente de desagrado, que busca restringir lo más posible el uso del cuchillo como un símbolo amenazador. El autor cita, por ejemplo, un texto (*Civilité*) de Calviac, escrito en 1560, donde se sugiere que “... si alguien pide su cuchillo al niño, éste debe entregarlo tras haberlo limpiado con una servilleta, sosteniéndolo por la hoja y presentando el mango al que lo pide, pues no sería decente hacerlo de otro modo” (Elias, 2011: 174); pauta que continúa hasta nuestros días.

Lo expuesto hasta ahora se refleja en la siguiente cita:

Es este un proceso en el que las sociedades van pacificándose y en que el antiguo código de comportamiento va cambiando lentamente. Pero el control social, en cambio, se va haciendo más estricto. En especial va cambiando lentamente el tipo y el mecanismo de la configuración de las emociones por medio de la sociedad. [...] con la transformación de la sociedad y con una nueva estructura de las relaciones humanas, va imponiéndose un cambio paulatino: crece la presión para conseguir el autocontrol y, en consecuencia, comienza a modificarse la pauta de comportamiento. (Elias, 2011: 160)

Pero cabe destacar que según Elias (2009, 2011), el proceso donde ocurre un traspaso de las coacciones externas a las autoacciones no es fijo, rígido o constante. Como consecuencia y a condición de dicho proceso, se da también un fenómeno de liberalización de las formas de sujeción de los individuos. En este pasaje habría un momento de “liberalización” o

“flexibilización” de las costumbres durante ciertos momentos de socialización menos formales, ligados en muchos casos a lo recreativo o a espacios de esparcimiento. El aumento de las pautas de autocontrol de los afectos posibilita esta relajación de las pautas de control social que Elias denominó como “informalización”. Wouters (2008) afirma que a lo largo del siglo XX se produjo un proceso de informalización de los modales y una emancipación de las emociones lográndose una mayor aceptación de ellas dentro de los códigos sociales.

Elias y Dunning (1992) mencionan la existencia de una cierta tensión en la vida social entre las actividades que tienen como marco de referencia a otras personas y aquellas donde el marco de referencia es el propio actor. “En el caso de las actividades laborales, el peso de la balanza entre estos dos aspectos se inclina a favor del primero; en el caso de las actividades recreativas, a favor del último” (Elias & Dunning, 1992: 117). El ocio sería la única esfera pública en la que los individuos pueden decidir basados principalmente en su propia satisfacción aminorando la rigidez del autocontrol y permitiéndose una mayor estimulación emocional.

De hecho, al instituir el ocio, el propio desarrollo social ha permitido un cierto campo para la relajación moderada de los controles adultos, para un mesurado "descontrol" de los individuos mediante una estimulación igualmente moderada de los afectos -una sobria estimulación emocional que ayude a contrarrestar el sofocante efecto que fácilmente pueden tener los controles sin tales instituciones sociales. (Elias & Dunning, 1992: 145)

La sociabilidad constituye uno de esos momentos reservados al disfrute de la mutua compañía y se busca donde gozar de la calidez emocional, la integración social y la estimulación que produce la presencia de otros.

Reflexiones finales

A lo largo de este capítulo se han recorrido algunos conceptos centrales del pensamiento de Norbert Elias que nos resultan fértiles para analizar la cuestión del cuerpo y la corporalidad en la actualidad como en su devenir histórico.

En primer lugar, se presentó el papel del cuerpo como mediador, como nexo y parte integral de la unidad individuo-cuerpo-sociedad. En la medida en que cada uno de los aspectos de esta tríada se va modificando, este movimiento es acompañado por los otros dos. Se trata de procesos de larga duración cuyos resultados no son tangibles en la inmediatez.

En el tercer y cuarto apartado se describió el pasaje de las coacciones externas hacia las autoacciones de los impulsos corporales, ya sea respecto del uso de la violencia física o de los comportamientos en el trato cotidiano. En simultáneo con un monopolio de la fuerza física ejercido por el Estado, las expresiones de violencia comienzan a contenerse y se da un mayor control de las emociones. Las reacciones ante una situación de enfado empiezan a ser manejadas internamente antes de pasarse a la acción física. Por otro lado, los modales en la mesa o la desnudez frente a otros comienzan a ser producto de modificaciones, en un principio a través de los escritos sobre buen comportamiento para pasar a formar parte del acervo de comportamientos aceptados de una sociedad en un tiempo determinado. Pasan a ser coaccionados por sentimientos como la vergüenza y el desagrado.

A raíz de este recorrido surgen una serie de interrogantes para pensar a la luz de la teoría de los procesos civilizatorios que propone Elias. Vale la pena preguntarnos, por ejemplo, cuál es el lugar que ocupa la educación, y más específicamente la institución escolar, en el proceso de civilización.

Si bien el periodo histórico que analiza Elias no existía la escuela como la conocemos ahora, es indudable que esta institución tiene un rol preponderante en dicho proceso, sobre todo en las nuevas generaciones.

Para Elias, la socialización y la individuación son momentos de un mismo proceso. Al socializarse, los sujetos se individualizan en configuraciones sociales específicas. Junto con la familia, la escuela cumple un rol de *agencia civilizadora* (Pooli, 2009) en los niños y jóvenes que va más allá de sus programas de enseñanza transmitiendo el entramado cultural de las sociedades. Allí ocurre un disciplinamiento/modelación de los cuerpos a la vez que se intenta inculcar en los alumnos las normas y pautas de convivencia que son aceptadas dentro de una sociedad. Desde la forma de vestirse (códigos de vestimenta, guardapolvos, uniformes) hasta modos de manejar el cuerpo (cómo sentarse en el banco, levantar la mano para hablar, formar fila tomando distancia, momentos diferenciados para ir al baño, jugar o estudiar) son aspectos que se transmiten a través de diferentes mecanismos en la escuela.

Esto lleva a preguntarse justamente por estos mecanismos. ¿Podríamos pensar que la escuela, como parte de la sociedad, también atravesó (o mejor dicho atraviesa) un “proceso de civilización”? Para Elias las instituciones sociales, en el mismo sentido que la sociedad, no son entes independientes y diferentes de los individuos, sino que constituyen figuraciones dinámicas formadas por individuos interdependientes y en tensión. En estas instituciones

... los controles sociales y los autocontroles se van sedimentando en las relaciones humanas y produciendo identidades, autoimágenes, culturas, comportamientos y *habitus* diferenciados y portadores de un poder diluido en una formación social específica, diseñando

un estándar de civilidad típico de un estadio civilizacional. (Honorato, 2009: 109)

Si bien no podemos negar la existencia de coacciones externas ejercidas por los adultos de la escuela para ser eficaces en la transmisión, si podemos preguntarnos en cómo fueron cambiando a lo largo del tiempo dichas coacciones. De los castigos físicos a las sanciones y amonestaciones y de allí a consejos de convivencia y acuerdos institucionales contruidos por todos los integrantes de la comunidad educativa. De la sanción punitiva, a un estilo que apela al diálogo y a la gestión de las emociones de los alumnos. Creemos, entonces, que la teoría de Elias puede ser muy enriquecedora a la hora de realizar un análisis de estas cuestiones en la escuela.

Por último, la perspectiva procesual y relacional propuesta por el sociólogo alemán nos puede brindar herramientas para comprender por qué ciertas corporalidades y usos del cuerpo son tipificados como “violentos” o “inciviles” produciendo emociones de rechazo en otros individuos. En el caso de la escuela, muchos veces los adultos docentes ven en los usos del cuerpo e interacciones corporales entre los alumnos comportamientos inciviles o situaciones que tipifican como “violentos” mientras sus alumnos las interpretan como una forma más de sociabilidad.

Bibliografía

- Bravin, C. (2013). “Cuerpo y subjetividad en el campo de la sociología de la educación: conquistas teóricas y nuevos desafíos”. En *Culturas estudiantiles: sociología de los vínculos en la escuela*, pp. 253-274. Buenos Aires, Miño y Dávila.
- Elias, N. (1990). La sociedad de los individuos (1939). En *La sociedad de los individuos*, pp. 15-84. Barcelona, Península.

- _____. (2008). *Sociología fundamental*. Barcelona, Gedisa.
- _____. (2009). "Civilización y Violencia. Sobre el monopolio estatal de la violencia". En *Los Alemanes*, pp. 185-306. Buenos Aires, Nueva Trilce.
- _____. (2011). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* (3ra. edición). México, Fondo De Cultura Económica.
- Elias, N., & Dunning, E. (1992). "El ocio en el espectro del tiempo libre". En *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, pp. 117-156. Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- Haroche, C. (2009). *El porvenir de la sensibilidad: sentidos y sentimientos en cuestión*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Honorato, T. (2009). "Institución escolar y cultura en la civilización moderna". En *Poder, prácticas sociales y proceso civilizador: Los usos de Norbert Elias*, pp. 109-116. Buenos Aires, Noveduc.
- Jurado, J. C. (2004). "Sobre el proceso de la civilización de Norbert Elias". En *Nómadas*, 10. En línea: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18101012>>. (Consulta: 21-08-2015).
- Kaplan, C. V. (dir.) (2009). *Violencia escolar bajo sospecha*. Buenos Aires, Miño y Dávila.
- _____. (2012). "Mirada social, exclusión simbólica y auto-estigmatización. Experiencias subjetivas de jóvenes de educación secundaria". En *Con ojos de joven Relaciones entre desigualdad, violencia y condición juvenil*, pp. 15-78. Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras (Universidad de Buenos Aires).
- _____. (2013). *Culturas estudiantiles. Sociología de los vínculos en la escuela*. Buenos Aires, Miño y Dávila.
- Kaplan, C. V., & Krotsch, L. F. (2014). "A educação das emoções na perspectiva de Norbert Elias". En *Leituras de Norbert Elias: Processo Civilizador, Educação y Fronteiras*, pp. 125-136. Maringá, Eduem.
- Krotsch, L. F. (2013). "Estado, nación y sentidos de la educación pública argentina. Una lectura desde los procesos civilizatorios inspirada en Norbert Elias". En *Culturas estudiantiles: sociología de los vínculos en la escuela*, pp. 239-252. Buenos Aires, Miño y Dávila.
- Le Breton, D. (2002). *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires, Nueva Visión.

- Pooli, J. P. (2009). "Socialización, educación y procesos civilizadores". En *Poder, prácticas sociales y proceso civilizador: Los usos de Norbert Elias*, pp. 157-164. Buenos Aires, Noveduc.
- Vergara Mattar, G; (2010). "Norbert Elías: El cuerpo en los entramados a la lógica de lo procesual". En *Revista Argentina de Sociología*, n° 14, pp. 15-34. En línea: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26922202002>>. (Consulta: 11-04-2016).
- Wouters, C. (2008). "La civilización de las emociones: formalización e informalización". En *La civilización en cuestión. Escritos inspirados en la obra de Norbert Elias*, pp. 81-94. Buenos Aires, Miño y Dávila.